

# Jerzy B. Korolec

---

## Histoire de la philophile européenne au XVe. s. par Stefan Świeżawski

---

Collectanea Theologica 48/Fasciculus specialis, 247-257

---

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY B. KOROLEC, WARSZAWA

## HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EUROPÉENNE AU XV<sup>e</sup> S. PAR STEFAN SWIEŻAWSKI

"Chaque époque de l'histoire humaine, quand on la regarde de plus près et avec plus d'attention, est pleine de tensions, de crises, de douloureux processus de création; au XV<sup>e</sup> s. cependant, sur le continent européen, ces caractéristiques atteignent une intensité exceptionnelle". Ainsi écrit Stefan Swieżawski en commençant le premier chapitre de sa monographie de plusieurs volumes consacrée à l'histoire de la philosophie du XV<sup>e</sup> s. en Europe<sup>1</sup>. Cette monographie a pour but de démêler les processus embrouillés de la vie intellectuelle d'une époque que l'on a pris l'habitude de qualifier de tournant dans l'histoire de l'art, de la littérature, et aussi de la philosophie. Et en effet, le XV<sup>e</sup> s., fut un tournant; d'un autre côté, s'il s'agit évidemment de l'histoire de la philosophie, car c'est d'elle qu'il est question, c'est une époque de continuité de bon nombre d'éléments dont les uns ont surgi au XII<sup>e</sup> s., tandis que d'autres datent de l'époque de la formation des grands systèmes scolastiques, c.à.d. de la philosophie du XIII<sup>e</sup> s. ou des courants critiques et sceptiques du XIV<sup>e</sup> s. L'Auteur a conscience de la différence de ces deux attitudes, des deux regards que l'on peut poser sur le XV<sup>e</sup> s.: l'un souligne le poids du changement qui a affecté toute la culture humaine; l'autre s'obstine à parler de la continuité des processus culturels. L'Auteur a donc posé le problème en englobant la vie spirituelle de ce splendide XV<sup>e</sup> s. dans toute la complexité de ses phénomènes, en quel sens on peut parler de continuité, en quel sens de rupture absolue. En posant le problème de cette manière, l'Auteur s'efforce de décortiquer dans les déclarations des différents penseurs ce qui revient à la tradition et ce qui relève de la nouveauté. De cette manière il s'efforce de projeter la lumière sur le processus compliqué des transformations de la connaissance philosophique de ce temps.

Cette conception du problème est devenue l'axe principale autour de laquelle l'Auteur n'a pas seulement disposé les riches matériaux amassés au cours de longues et laborieuses lectures, mais il a surtout porté une appréciation sur les déclarations des différents philosophes de l'époque, tout en essayant de dénouer le noeud où s'embrouille ce qui est nouveau et ce qui est ancien. Cependant l'auteur de l'Histoire de la philosophie n'est pas seulement sensible à la vue des grandes tensions du XV<sup>e</sup> s. qu'un chercheur avisé peut retrouver dans une même oeuvre philosophique; il s'efforce également de faire apparaître les différents phénomènes de la vie intellectuelle dans l'espace et dans le temps. L'Italie p. ex., et surtout Florence, était le berceau des humanités, mais les phénomènes manifestant l'intérêt littéraire n'apparaissent pas en même temps dans d'autres centres de la vie intellectuelle, p. ex. au nord des Alpes, et même à Padoue, la pensée

<sup>1</sup> Stefan Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku* (Histoire de la philosophie européenne au XV<sup>e</sup> s.), Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej (L'Académie de Théologie Catholique), vol. I: *Poznanie* (La connaissance), 1974, 447 p.; vol. II: *Wiedza* (La science), 1975, 408 p.; III: *Byt* (L'être), 1978, 540 p.

philosophique conservait sa forme scolastique et encore très schématique. Le phénomène de la transformation s'y manifestait sous une forme différente et à un autre moment: on peut le constater soit dans un renouveau de courants néo-platoniciens ou dans le développement de l'esprit astronomique, ou même dans la *devotio moderna* développée dans le nord de l'Europe.

On pense d'habitude que les autres centres avaient du retard par rapport à Florence. Saisissant la complexité des phénomènes, l'Auteur évite ces simplifications excessives et voit la diversité des courants de l'évolution de chacun des centres de la vie scientifique et apprécie le sens de la fluidité de la population et de la pénétration des idées.

L'ouvrage, qu'on prévoit en 7 tomes, a atteint la moitié de la réalisation. Dans chacun d'eux a été ou sera traité un groupe différent de problèmes. Le premier tome en est en quelque sorte l'introduction, dont la première partie traite des problèmes généraux de la vie intellectuelle de l'époque; la deuxième touche au problème de la connaissance et de la cognition. Le deuxième tome, en ce qui concerne les problèmes généraux de la vie intellectuelle de l'époque; la deuxième touche au problème de la science. Les trois tomes suivants ont pour centres d'intérêt l'être, Dieu et l'univers. Les deux derniers par contre sont centrés sur les problèmes humains où l'on abordera les questions anthropologiques et les relations interhumaines, c.à.d. l'éthique au sens large du terme.

Dans l'introduction au premier tome l'Auteur se réserve le droit de changer ce plan. Actuellement cependant, au moment où le cinquième tome de cet ouvrage de grande envergure est terminé, où le troisième tome se trouvera bientôt dans les librairies et où les trois premiers sont à la disposition des lecteurs et enrichissent l'atelier des historiens de la philosophie, il est évident que le programme annoncé dans le premier tome est réalisé avec esprit de suite. On peut ainsi caresser l'espoir que les deux tomes qui n'ont pas encore été écrits s'occuperont des groupes de problèmes annoncés dans l'introduction.

En présentant le premier tome de cet ouvrage d'envergure, il convient de s'intéresser aux problèmes généraux et plus particuliers, qui constituent l'objet des tomes déjà édités. Ces problèmes constituent en quelque sorte la définition des différentes perspectives qui permettent de déceler les changements intervenus. Ce sont les problèmes: Moyen Age et temps nouveaux, Occident et Orient, *corpus mysticum* et *corpus politicum*, scolastique et humanisme, *universitas studiorum* et nouvelles formes intellectuelles, universalisme et particularisme des Ordres.

Le XV<sup>e</sup> s. est celui où l'on a commencé à se rendre compte de la dimension du monde et bien que l'horizon géographique reste encore limité (c'est au XVI<sup>e</sup> s. que les habitants de l'Europe ont pris conscience de la multiplicité des civilisations), c'est au XV<sup>e</sup> s. que par suite de la prise en Byzance par les Turcs le contact avec le monde musulman est devenu plus proche. Un autre fait qui a ouvert la porte à une autre culture, c'est le rapprochement des Eglises d'Orient et d'Occident, une prise de conscience plus profonde de l'accord, de l'oecuménisme des deux organismes, bien plus, une prise de conscience de l'unité des religions monothéistes, donc du judaïsme, de l'islam et du christianisme en face du paganisme renaissant.

Le XV<sup>e</sup> s. est également l'époque où le point central de la vie en Europe est passé au nord et à l'est. Les pays de l'Europe centrale s'épanouissaient économiquement et culturellement, alors que les centres traditionnels de la vie intellectuelle, comme Paris, perdaient de leur vitalité, pendant que le long conflit politique freinait le développement de la vie intellectuelle. Changeait la carte géographique de la vie intellectuelle du continent qui, vers la fin du XIV<sup>e</sup> s. et au XV<sup>e</sup> s. commençait à paraître aux contemporains de dimension différente, bien plus vaste.

Le XV<sup>e</sup> s. en tant que siècle des vastes changements est considéré de différentes manières. Il est vu autrement par ceux qu'intéresse le Moyen Age; pour ceux-là, le siècle est une époque de décadence; et autrement par les spécialistes qui découvrent les secrets de la vie scientifique et culturelle contemporaine; pour ceux-là, au XV<sup>e</sup> s. naissent les germes de la nouveauté. Et cependant, durant cette

époque de mutations, le nouveau et le moyenâgeux sont entrelacés en un ensemble d'un grand processus compliqué de transformation. Les connaisseurs des temps nouveaux, en cherchant les sources de la pensée moderne, se détournent des textes scolastiques incompréhensibles et ne permettant pas de comprendre la nouveauté; les investigateurs de l'époque du Moyen Age, tout en jugeant positive la renaissance de la culture littéraire voient dans la Renaissance une décadence de la philosophie et les textes écrits modo scholastico sont pour eux peu créateurs et peu intéressants. Les uns et les autres connaissent le XV<sup>e</sup>. s. partiellement, et les conclusions générales tirées de réflexions partielles ne sont que partiellement vraies: les uns et les autres ne connaissent ce siècle que d'une manière fragmentaire. L'Auteur constate différentes manières de juger cette époque. E. Garin prend la défense de la spécificité de la Renaissance, tandis que p. ex. T. Gregory, P. O. Kristeller, J. H. Randall soutiennent dans leurs oeuvres que la continuité de la vie intellectuelle au XV<sup>e</sup> s. est un fait, et comme l'affirme H. Butterfield, la ligne de l'évolution de l'histoire de la culture intellectuelle a ses racines au XII<sup>e</sup> s. Dans son livre, S. Swieżawski, bien qu'il voie la différence et la spécificité de la Renaissance, est partisan de cette dernière tendance, qui ne reconnaît pas une rupture aussi nette, s'opposant ainsi à E. Garin.

Dans le titre figure le XV<sup>e</sup> s., mais les frontières des phénomènes de la vie intellectuelle dont parle S. Swieżawski ne peuvent se limiter aux années 1400—1499. Car en parlant du XV<sup>e</sup> s. on ne peut ignorer des phénomènes de la vie intellectuelle aussi importants que l'influence de Wicléf et tout le courant hussite, on ne peut ignorer ce qui s'est passé dans les milieux de Prague, de Vienne, et les débuts de l'Université de Cologne. Quand on parle du XV<sup>e</sup> s., on est obligé de remonter jusqu'au milieu du XIV<sup>e</sup> s. et on ne peut non plus s'arrêter à l'année 1500, car p. ex. Nicolas Kopernik, qui a vécu une partie de sa vie au XV<sup>e</sup> s., a exprimé ses idées essentielles au XVI<sup>e</sup> s. La division en périodes en usage dans l'histoire n'a qu'une valeur auxiliaire; elle ne saurait se soumettre les savants qui étudient les changements intervenus dans la vie économique ou intellectuelle.

S. Swieżawski, regardant le XV<sup>e</sup> s. avec la perspective de ce qui s'est passé avant 1400 et après 1500, de ce qui était la conséquence des processus de l'évolution, n'avait pas à respecter aveuglément les cadres imposés par le calendrier.

En écrivant sur le XV<sup>e</sup> s., il convient d'attirer l'attention sur un problème important dont parle S. Swieżawski dans son livre. Il s'agit de l'importance des courants laïcs dans l'évolution de la culture, dont l'importance est tellement soulignée par E. Garin. Comme le souligne S. Swieżawski, un grand mérite en revient aux courants païens. Ils ne monopolisent pourtant pas la vie intellectuelle; ce siècle était également un siècle de renouveau de la vie religieuse et de l'évolution de la théologie. Ce qui caractérisait cette vie spirituelle, c'est certainement un éclectisme issu de la tendance à l'unité si caractéristique de cette époque. Voici ce qu'écrit S. Swieżawski du phénomène de l'éclectisme en se servant de l'exemple de Jean Maire qui, selon les spécialistes, évoluait avec une grande indépendance et liberté au milieu de toutes sortes d'orientations de la haute érudition: "L'érudition conçue au sens le plus large, et avec cela la science ne dédaignant aucun détail, devient chez les savants de l'époque le trait caractéristique constaté de plus en plus fréquemment dans leur création, mais comme idéal du savant ne devait pas être considéré le froid encyclopédiste, mais quelqu'un qui savait unir l'immense richesse des connaissances concrètes et la chaleur et la profondeur de la vie spirituelle".

Le siècle des changements a également changé le type de la création littéraire. Ce n'est pas l'époque des grandes sommes et ce qui était le plus révélateur et le plus intéressant ne figurait pas en note marginale de la lecture ou de la discussion du texte d'Aristote ou des Sentences de Pierre Lombard; mais on peut trouver nombre de réflexions philosophiques en marge des sermons, des traités de médecine, d'astrologie, C'est pourquoi, l'histoire de la philosophie ne peut pas ne pas prendre en considération la littérature des zones frontalières. Ce n'est

pas tout. Le XV<sup>e</sup> s. a considérablement étendu la connaissance des textes; dans les bibliothèques d'alors se trouvent p. ex. tous les Dialogues de Platon, les Enéades de Plotin et nombre d'oeuvres pseudographiques de néo-platoniciens.

Une connaissance plus approfondie du néo-platonisme, et aussi la vie d'alors, ont eu pour résultat que s'est allongé le catalogue des problèmes philosophiques, surtout concernant l'anthropologie et la morale. Ont attiré l'attention des problèmes tels que le beau, l'amour, l'honneur, la moralité, la noblesse, la richesse; le problème de l'éducation des princes intéressait de plus en plus les savants; la philosophie pratique prenait de plus en plus d'importance; en outre, bien des penseurs se détournèrent de la métaphysique pour rechercher dans la mystique des solutions aux problèmes qui les tourmentaient. Les contemporains s'adonnaient aux réflexions sur la philosophie de la nature et à la théologie naturelle. Mais ce qui est le plus important et le plus caractéristique de ce siècle, ce sont les déclarations sur l'anthropologie, les réflexions sur la dignité, la liberté de l'homme, l'amour et l'immortalité de l'âme et le problème de l'intellect qui leur est lié.

Comme nous l'avons déjà remarqué, S. Swieżawski pense que l'horizon s'est élargi. Dans la vie de l'Occident un grand rôle revient à l'Orient Byzantin, et aussi à l'échange réciproque de la pensée et des oeuvres entre ces deux sphères culturelles, ce qui se développa encore après la prise de Constantinople par les Turcs. L'Italie recueillit l'émigration intellectuelle de Byzance qui reçut un accueil amical p. ex. à la cours d'Alphonse V, roi de Naples. On ne peut non plus oublier le rôle de Besarion, qui entoura à Rome de sa protection les Grecs qui avaient quitté leur patrie et recherchaient des mécènes. Ce n'était cependant pas le début des contacts entre l'Orient et l'Occident. Ces échanges avaient des traditions plus anciennes que le milieu du XV<sup>e</sup> s. Il ne s'agit pas ici de l'époque où le monde latin découvrait l'oeuvre d'Aristote et celle de bien d'autres écrivains antiques; il s'agit de la fascination qu'exerçait l'Orient grec et ceci déjà du temps de Pétrarque. Ce penseur possédait un exemplaire des Dialogues de Platon qu'il ne pouvait pourtant pas lire faute de connaître le grec. Platon fascinait l'Occident, c'est pourquoi Coluccio Salutati et Giacomo Angeli de Scarperia se rendirent spécialement à Byzance pour y acquérir l'ensemble de l'oeuvre du fondateur de l'Académie. Le platonisme et le néo-platonisme, porteurs du trésor de l'éternelle théologie, comme écrit S. Swieżawski, portaient le sceau de l'Orient et ils ont été transplantés et rendus familiers en Occident, et avec eux, le *corpus hermeticum* ou les fragments orphiques. Mais à l'Occident du XV<sup>e</sup> s. ne suffisaient plus les traductions; le grec devenait de plus en plus familier et par le fait même le monde latin avait accès plus large et plus direct à la littérature grecque. Cette connaissance de la langue de Socrate et d'Aristote ne se bornait pas alors à la science de la lecture; ainsi à l'Académie d'Aldin de Venise à la fin du XV<sup>e</sup> s. et à Padoue on traitait des oeuvres d'Aristote dans leur langue originale. S. Swieżawski ne se limite pas à ces deux exemples; il les multiplie, sur la liste de ceux qui connaissaient cette langue on peut trouver non seulement les humanistes les plus connus de Bologne ou de Florence, mais aussi des savants enseignant à Paris, à Bâle, à Heidelberg ou à Leipzig.

À côté de la connaissance du grec, ou plutôt parallèlement à celle-ci, est approfondie en Occident la culture de la rhétorique, et une manière différente de celle du Moyen Age de traiter des textes philosophiques. P. ex. Aristote se trouve en quelque sorte dégradé. Pour les penseurs de la Renaissance il a cessé d'être le Philosophe, il est devenu l'un des philosophes. Ses oeuvres commencèrent à être traitées non comme des sources d'une vérité philosophique intouchable, mais comme des traités de philosophie issus de conditions historiques précises. Le XV<sup>e</sup> s. a donc privé Aristote de l'autorité dogmatique dont il avait joui au Moyen Age, et la connaissance des oeuvres de Platon a provoqué la confrontation des idées des deux grands parmi les plus grands. Comme le reconnaît S. Swieżawski, cette confrontation cependant a abouti à un syncrétisme platonico-aristotélicien plutôt qu'à une lutte ouverte des deux systèmes. Quand on

parle des relations de l'Occident et de l'Orient, il faut ajouter une remarque. Swieżawski souligne l'importance de l'Orient dans l'accueil des trames hermétiques et pythagoriciennes qui, se trouvant en dehors de l'orthodoxie, ont souvent conduit à l'ésotérisme hétérodoxe.

Au seuil du XV<sup>e</sup> s. l'Eglise d'Occident a vécu une profonde crise de la structure (1309—1377 exil à Avignon; 1378—1415 schisme d'Occident) et durant le XV<sup>e</sup> s. lui-même on a vu une nouvelle période d'éclatement (1440—1447). L'Eglise se trouvait dans le chaos, mais dans le chaos se trouvaient également les organismes d'états, p. ex. l'Angleterre et la France épuisées par les famines et les épidémies qui ont accompagné la Guerre de Cent Ans.

Des conciles oecuméniques avaient essayé de remédier à la situation de l'Eglise, ce qui provoqua des controverses au sujet de la primauté dans l'Eglise, de la supériorité du concile ou du pape, et même des discussions sur l'institution de l'Eglise elle-même. On posait la question de savoir de quelle manière il fallait concilier la conception de l'Eglise en tant que *corpus mysticum* avec celle de l'Eglise en tant que *corpus politicum*. La différence de compréhension de l'institution de l'Eglise avait sa répercussion dans la manière de comprendre l'hérésie. Mais même le mal et la corruption de la structure de l'Eglise comprise comme institution politique conduisait à la reprise de la vie religieuse, à la mise en relief de l'Eglise comprise comme corps mystique. Ceci eut pour résultat la formation de nombreux groupes de fidèles qui, de l'avis de bien des théologiens, vivaient à la limite de l'orthodoxie et qui souvent dépassaient cette limite.

Tout ceci se passait au moment où grandissait la confrontation entre ce qui était scolastique et ce qui était humaniste, ce qui sortait de la structure et des habitudes des écoles et ce qui le rejetait, et pas seulement en Italie, soit l'intérêt pour l'homme et la langue dans laquelle il exprimait sa pensée. Cette opposition était-elle cependant aussi tranchante, et les uns et les autres ne puisaient-ils pas aux mêmes sources? S. Swieżawski cite différents exemples qui contredisent la forme tranchante de cette opposition d'attitudes; il traite p. ex. des différentes manières de mettre en valeur les points de vue d'Aristote et d'Averroès, tant par les humanistes que par les scolastiques. Une telle approche, de l'avis de Swieżawski, indique une relation particulière de la scolastique et de l'humanisme: la première ne servait-elle pas de matière aux humanistes, matière qui avait été digérée par eux? Evidemment, chacun des centres intellectuels entraînait au XV<sup>e</sup> s. avec un bagage différent de la pensée scolastique. On ne peut pas comparer Florence à Paris, ni même à Padoue. Il n'en reste pas moins que déjà chez les premiers représentants de l'humanisme florentin, p. ex. dans l'oeuvre de Coluccio Salutati, on peut retrouver des influences précises du scotisme. Mais ce représentant, un des premiers de la pensée de la Renaissance, n'était pas le seul à avoir été influencé par la scolastique. A côté de Coluccio on peut citer également Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, pour qui la manière scolastique d'exposer et de discuter avait une valeur incontestable. Tous les penseurs ne manifestaient pas une attitude ouverte; ils défendaient, en majorité, leur manière de penser scolastique ou humaniste. D'un autre côté, la réalité était bien plus complexe; sous le concept de l'humanisme se cachaient en réalité différentes manières de penser. Les *studia humanitatis* sont des études du domaine de la langue (grammaire, rhétorique, poétique) et de la morale fournissant les matériaux nécessaires à l'homme pour sa vie de membre de la société et de citoyen et pour diriger une chancellerie. Mais ce n'était pas la seule façon de comprendre l'humanisme. Le terme de *studia humanitatis* voilait également l'ensemble de l'enseignement de cette science qui permet à l'homme de se "cultiver" tout entier, corps et âme. Ces études étaient, et ici réapparaît le nom de Coluccio Salutati, des études sur le langage humain qui permettent à l'homme de connaître l'ensemble des choses divines et humaines. Les *studia humanitatis* se rattachaient ainsi aux *studia divinitatis*, ou comme le disait Erasme de Rotterdam, étaient également comprises comme une *praeparatio evangelica*.

Etait-il possible, à ce moment, d'être en même temps philosophe et philologue? Selon Swieżawski, un témoignage d'une telle possibilité nous est fourni

par Besarion, Hermolaus Barbaro, comme par Cajétan. Ils ne sont pas une exception, mais les humanistes n'ont pas toujours rempli les conditions qui permettraient de les appeler philosophes. La création humaniste ou des humanistes comme on le dirait aujourd'hui prenait différentes formes. Pour l'humanisme littéraire l'idéal était constitué par le rhéteur, ou comme l'affirme Leonardo Bruni par „l'homme en tant que citoyen parfait". A Paris, malgré l'influence de Florence, l'humanisme avait un caractère théologisant; à Prague le retour à l'Antiquité, ou plus exactement au néo-platonisme avait pour but la réforme de l'Eglise, alors qu'en Hongrie, sous la puissante protection du roi Matthias Corvín, se développaient non seulement la littérature, mais encore l'astronomie et les mathématiques. L'humanisme du XV<sup>e</sup> s. n'avait pas un visage unique façonné à Florence. Le changement qui s'est effectué en Europe dans la manière de penser et de s'exprimer, le changement mettant en relief les valeurs humaines dans différents centres revêtait différentes formes. Florence était le modèle de la forme et de l'élégance, à Florence s'est réalisé le retour aux formes et à la beauté nées de l'Antiquité. Même si les autres centres étaient éloignés de cet idéal, cela ne signifie nullement que le courant humaniste leur était étranger et qu'ils étaient dominés par la pensée scientifique et philosophique exprimé *more scholastico*.

Les savants qui étudient les changements de la pensée et l'histoire de la connaissance ne peuvent pas se limiter à ce qu'on appelle les *bonae litterae*. Les racines de ces changements se trouvent également dans la pensée de Duns Scot. Ce sont seulement des exemples. Dans l'ouvrage de S. Swieżawski on peut trouver bien d'autres faits qu'il retient et qui témoignent de la multiplicité de la pensée humaniste. Les idées prônées par les humanistes, les arts pratiqués par eux avaient cependant besoin de leurs propres formes d'organisation. La vie intellectuelle en Europe aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> s. s'épanouit surtout dans les centres universitaires. Au XIII<sup>e</sup> s. Paris était en quelque sorte la Mecque de la vie intellectuelle d'Europe; au XIV<sup>e</sup> s. la science était cultivée avec autant de succès dans toute l'Europe occidentale et centrale, mais ceci se passait à l'intérieur des murs universitaires; au XV<sup>e</sup> s. ces formes s'avèrent insuffisantes et grâce au mécénat commencèrent à se former des groupes de savants s'occupant des problèmes humains conçus de la manière la plus large, tandis que la forme de la discussion scolastique fut remplacée par la forme libre d'une conversation conduite d'après les principes de la rhétorique ornée d'un style élégant. Le XV<sup>e</sup> s. avait commencé sur une grande échelle le processus de l'expansion de la grande science; le XV<sup>e</sup> s. l'a conduit à sa pleine réalisation. Paris, Bologne, Oxford perdirent leur monopole, tout le monde latin fut couvert par un ensemble d'écoles et d'universités. Ceci eut une influence sur la crise de l'universalisme et la création de différents particularismes nationaux régionaux. De cette manière l'Europe intellectuelle acquit une face nouvelle. Les structures universitaires devinrent aussi les vecteurs d'un autre processus: grâce à elles la science est devenue de plus en plus une possession de groupes sociaux plus étendus, les centres universitaires remplissaient de plus en plus la fonction de formation transmettant à une échelle plus vaste différentes idées qui façonnaient les attitudes aussi bien que les idées. Progressait le processus d'idéologisation de l'Europe dirigé p. ex. dans le cas de l'aristotélisme chrétien par les autorités de l'Eglise. Ce courant essayait de limiter la réflexion individuelle qui pouvait naître en marge de la lecture des oeuvres du Stagyrte et, qui plus est, il essayait de répandre les interprétations orthodoxes embrouillées par suite du long processus de rédaction et des insuffisances de la traduction des oeuvres du Philosophe. Le but ainsi précisé changeait de toute évidence le rôle de la discussion scolastique; il essayait également des manuels d'un autre genre, c.à.d. fournissant des matériaux à assimiler et non pas un ensemble de problèmes qu'il fallait discuter personnellement. A n'en pas douter, c'est une des faces de ce tableau à plusieurs plans. En adoptant une autre perspective on peut noter un phénomène de plus en plus universel du changement de la forme de l'enseignement. L'exposé est remplacé de plus en plus par le discours, et les traités des savants du XV<sup>e</sup> s. perdent les formes traditionnelles de la littérature scolaire, prennent une nouvelle forme littéraire et une partition différente bien

caractéristique. Au lieu de schémas littéraires scolastiques, de questions et d'exposés, on retrouve dans les ouvrages de nombreux penseurs les divisions et sous-divisions qui créent une architecture différente de la construction de l'oeuvre littéraire, reposant sur une division ternaire ou quaternaire. A côté de ces nouvelles formes naît également une nouvelle forme de prédication qui constitue une autre forme de transmission de la pensée à une échelle sociale plus grande.

Parmi ces formes d'expression et de transmission différentes des formes scolaires, S w i e ż a w s k i attire l'attention sur l'Académie Platonicienne de Florence qui a introduit la forme de la réunion scientifique, en quelque sorte un séminaire, à laquelle seuls étaient admis les élus. Les invités de la villa Careggi constituaient en quelque sorte le cercle des initiés fascinés par la grandeur de P l a t o n et à la recherche de la vérité dans les oeuvres issues de la tradition hermétique pythagoricienne. Ce type de travail scientifique si différent du travail scolastique ne se pratiquait pas uniquement à Florence. Au XV<sup>e</sup> s. on peut trouver à Rome, à Venise et à Naples, des séminaires scientifiques de ce genre, caractérisés par l'échange libre de la pensée. Un grand rôle revient également à l'invention de l'imprimerie. Le livre, qui avait été quelque chose de cher et de difficilement accessible, a changé sa forme de production et pouvait être mis à la disposition de cercles plus larges intéressés à acquérir des nouvelles.

Et encore une perspective de laquelle on peut considérer ce siècle de changements. Dans ce processus un grand rôle revient aux Ordres qui apportaient leur bagage de particularismes, mais aussi un énorme bagage d'universalisme. Les écoles des Ordres, surtout celles des dominicains, tenaient une grande place dans la vie intellectuelle. Les *studia generalia* (p.ex. Cologne) étaient des embryons de futures universités, ils se caractérisaient par le fait que pour résoudre les questions essentielles on faisait appel à l'autorité de maîtres dont la doctrine pénétrait l'enseignement intellectuel et pastoral de tout un Ordre. Thomas d'Aquin, Duns Scot, Albert le Grand — ceci se passait surtout au XV<sup>e</sup> s. — avaient leurs successeurs, exégètes, ceux qui répétaient leurs thèses essentielles. De cette manière leurs doctrines acquéraient de plus en plus de popularité, tout en perdant en profondeur. Ce rôle important de propagande était rempli surtout par les Ordres mendiants, dominicains et franciscains qui, parallèlement à leur activité intellectuelle et pastorale, entretenaient de longues polémiques, p. ex. sur l'Immaculée Conception, le sang du Christ, la prédestination, la grâce, etc...

En écrivant son *opus vitae*, S. Swieżawski s'efforce de situer dans ces perspectives les différents problèmes que l'on trouve dans les trois tomes déjà édités, et que l'on pourra certainement retrouver dans les tomes qu'il lui reste à écrire.

Le premier tome est consacré à la présentation des perspectives sous lesquelles on peut considérer le XV<sup>e</sup> s., mais également au problème de la connaissance. Au chap. Ier de la II<sup>e</sup> partie de ce tome, S w i e ż a w s k i traite de la discussion sur Aristote. On y parle de l'autorité dont jouissait le Stagyrite parmi ceux qui étudiaient ses oeuvres en pensant plus d'une fois que la vérité correspondait à ce qu'enseignait le Maître du Lycée. Dans l'un des quelques chapitres de la II<sup>e</sup> partie du Tome I, il est question de la crise du rationalisme; un autre est consacré au processus de la connaissance, un autre au problème de la vérité et du faux. La réflexion sur la connaissance prend fin au chapitre où il est question de divers aspects de la querelle des Anciens et des Modernes, querelle des deux *via antiqua* et *via modernorum*.

Le dernier chapitre du tome I est en quelque sorte une introduction au tome II qui, dans son entier, est consacré au problème de la science, de ses différents aspects, de son acquisition, de ses divisions, de la querelle sur la priorité des différentes disciplines, du rôle de la rhétorique et de la dialectique, de l'importance de la philosophie et de la théologie, et aussi au problème de la connaissance générale qui est en quelque sorte la clef des autres domaines de la connaissance humaine.



Il n'est pas possible de passer en revue tous les problèmes particuliers abordés par Swieżawski dans le IIe tome de son ouvrage. Il nous faut nous limiter à un de ces problèmes, à la présentation sous forme d'esquisse, de la querelle de la rhétorique et de la dialectique. Cette dernière avait une place particulière dans les centres universitaires en expansion; elle était devenue la première science du *trivium*, où elle servait d'instrument aux autres. A toutes les autres? Jean Gerson n'a pas été le premier à l'exprimer: il a été le porte-parole de la tradition parisienne. Il pensait qu'il ne fallait pas user dans les sciences pratiques de principes élaborés par la dialectique, étant donné qu'ils peuvent être employés uniquement dans les sciences théoriques. A son avis, la logique possède un double caractère: d'une part, elle sert aux sciences spéculatives, d'autre part à la morale. Alors que la première se sert du raisonnement, la seconde emploie la persuasion propre à la rhétorique. Gerson n'était pas isolé dans ses vues sur la dualité de la logique; il reprenait l'enseignement de Jean Buridan et de son école. Ce point de vue était partagé par d'autres, p. ex. Lorenzo Valla, Coluccio Salutati, Erasme de Rotterdam. Cet antidialectisme était peut-être l'un des courants les plus caractéristiques de l'époque. En théologie p. ex. il était lié à la *devotio moderna* qui prêchait le renoncement aux constructions artistiques de la théologie scolaire nourrie de la substance dialectique. La critique de la dialectique avait sa source dans le développement des études philologiques et historiques, du courant critiquant les barbarismes de la langue scolaire, et aussi dans le courant de la pure contemplation méfiante envers les constructions logiques. L'hypertrophie de la dialectique suscitait l'opposition non seulement des humanistes, mais encore des penseurs qui s'adonnaient à la philosophie dans l'esprit réaliste, qui, quand il s'agit de la théologie et de vie religieuse, manifestaient des tendances réformatrices.

En critiquant la dialectique les humanistes la rejetaient en quelque sorte en tant qu'instrument et se tournaient vers la philologie visant à créer une nouvelle culture philosophique. Ils pensaient que c'était la philologie et non la dialectique qui devait se subordonner la philosophie.

La renaissance de l'antique latin ne permettait plus de barbarismes, et dans tous les cas, on essayait de les limiter et ils ne pullulaient plus dans les textes scolaires. Mais ce n'est pas seulement le latin qui vivait ses grandes journées; on s'intéressait vivement aux langues du passé (grec, hébreu) et on commençait à apprécier les langues nationales. C'est du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> s. que datent d'intéressants traités dans les langues ancien flamand, ancien français ou ancien tchèque. L'intérêt porté à la philologie n'avait pas de relation avec le développement de la grammaire spéculative, mais c'est à lui que revient la propagation du style de la parole écrite ou parlée. D'où le rôle particulier de la rhétorique, science qui était utile non seulement aux orateurs et aux chanceliers, mais aussi aux prédicateurs qui par l'intermédiaire de la persuasion remplissaient leurs fonctions d'enseignement. Cette suprématie de la rhétorique était soumise, elle aussi, à la critique. Léonard de Vinci reprochait p. ex. à Savonarole de ne pas viser à guérir la vie morale, mais de la déformer et de la rendre superficielle. Il pensait que le célèbre prédicateur offrait dans ses assertions une philosophie superficielle à l'usage des humbles et des pauvres d'esprit.

Le tome III de l'ouvrage de S. Swieżawski touche aux problèmes les plus fondamentaux, l'être en est l'objet. L'auteur présente les conceptions pluralistes et monistes de l'être, le réisme et parle de la métaphysique et de ses fonctions dans la vie intellectuelle de ce temps, des transformations de cette discipline centrale de la philosophie. Nous allons nous intéresser d'une manière spéciale à ce dernier problème, car la caractéristique des changements de ce fondement de la philosophie présentée par Swieżawski est très importante pour la compréhension des changements qui sont intervenus dans la pensée du XV<sup>e</sup> s.

Jean Duns Scot a introduit dans la métaphysique d'autres distinctions des propriétés de l'être que ce qui était en usage jusqu'au moment de son entrée en scène. Il parlait de l'infini et du fini, et la perspective d'une telle vue de

l'être répondait à la vision néo-platonicienne de la réalité, telle que professait p. ex. Eimeric de Campo ou Nicolas de Cuse ou encore Marsile Ficin. Pour ce dernier p. ex. la perfection infinie trouve sa place dans la hiérarchie au-dessus de l'être. Cette vision hiérarchique néo-platonicienne de la réalité était le trait caractéristique de l'époque antérieure, mais au XV<sup>e</sup> s. la vigueur de ces courants devient vraiment caractéristique et on peut la trouver avec netteté p. ex. dans la Théologie Platonicienne de Ficin. Pour ce dernier, le plus sûr exposé de l'enseignement de Platon ne se trouve que dans l'enseignement de Plotin, avec cette remarque que les hypostases de Plotin subissent dans Ficin une nette christianisation. De cette manière ce représentant du courant moderne dans l'histoire de la pensée du XV<sup>e</sup> s. a réuni les traditions du néo-platonisme classique et les acquisitions de la pensée chrétienne. On peut retrouver également ce gradualisme néo-platonicien dans l'oeuvre de Pic de la Mirandole; celui-ci parle de la continuité ininterrompue d'êtres gradués quant à leur perfection que l'on peut trouver dans le cosmos: c'est une suite ayant sa source dans l'unité et le but de sa dernière tendance en elle. Chaque degré de l'être, selon lui, irradie et pénètre de son activité le degré inférieur. En un certain sens Pic a cependant trahi le principe néo-platonicien qui situe dans la hiérarchie du monde l'unité au-dessus de l'être. Selon cette conception Dieu-Unité n'est pas compté dans la catégorie de l'être; par le fait même est coupée la racine de la métaphysique en tant que philosophie traitant de Dieu. Une telle philosophie de l'être limitait les possibilités métaphysiques d'atteindre Dieu, les rendant accessibles uniquement aux voies de l'expérience mystique. Pic de la Mirandole n'était pas d'accord avec une position aussi radicale; il s'est efforcé de démontrer que Platon, Aristote, Thomas d'Aquin sont d'accord pour reconnaître l'interchangeabilité des catégories de l'être et de l'unité. Parlant de Pic de la Mirandole, Swieżawski, suivant en cela G. di Napoli, souligne la justesse de son interprétation de la doctrine de Thomas d'Aquin. Pour Pic Thomas n'était nullement un interprète de la doctrine d'Aristote; il était quelqu'un qui, prenant comme base l'oeuvre du Stagyrte, a réussi à construire son propre système qui s'écartait de son modèle.

Quant au problème du mal, de l'avis de Platon, la matière est la source de toutes sortes de déficiences et de mal non seulement moral mais aussi ontique. Marsile Ficin voyait ce problème un peu différemment. Il considère le mal ontique comme une déficence d'être, mais le mal moral est quelque chose qui existe réellement. La cause essentielle est le manque de sagesse, le manque de la science de la contemplation et la sottise. Un changement a également affecté le concept de potentialité transformé en concept de possibilité, et aussi le concept d'analogie compris davantage comme une métaphore, ce qui est très visible chez Pic de la Mirandole. Parmi les quatre causes comprises à la manière aristotélicienne, la cause finale perd son importance, c.à.d. qu'elle perd son sens ontologique pour acquérir de plus en plus un caractère moral; on parle d'elle quand on réfléchit sur les problèmes de la morale humaine, de son activité en tant qu'être doué de la volonté propre et de la liberté de choix. C'est pourquoi on parle de la poursuite du but, on lui donne un sens subjectif. Se transforme également la compréhension de la causalité qui est davantage comprise au sens physique que métaphysique.

En parlant des changements de la problématique métaphysique Swieżawski prend en considération les problèmes classiques pour cette discipline centrale de la philosophie, des problèmes tels que celui de l'être, de la potentialité et de l'acte, de l'analogie, de la causalité, le concept même de l'être, le problème de la substance et de l'accident, le problème des transcendants, montrant de quelle manière les solutions proposées par les philosophes du XV<sup>e</sup> s. transformaient leur véritable sens.

Pour parler encore du III<sup>e</sup> tome, en suivant Swieżawski, il faut souligner le pluralisme philosophique du XV<sup>e</sup> s. Il se présente sous une forme renforcée par rapport au temps de la scolastique. Cet état de choses découlait d'une con-

frontation différente et plus riche de la pensée chrétienne avec la pensée païenne, avec ceci que la confrontation eut lieu sur le plan du néo-platonisme, courant dominant au XV<sup>e</sup> s. A cette époque de changements naquit aussi une nouvelle forme de philosophe dont on est redevable à Erasme de Rotterdam qui a remplacé la philosophie chrétienne par le nom de philosophie du Christ; elle consiste non pas à connaître les principes théoriques de l'action, mais dans la sagesse qui guide la vie, une vie qui mérite le nom de vie philosophique.

Le tome consacré au problème de l'être est un des tomes essentiels. L'auteur, touchant aux problèmes ontologiques a pénétré avec plus de profondeur l'essence des changements intervenus au XV<sup>e</sup> s., il a expliqué avec plus de clarté les changements dans la manière de penser des gens qui vivaient à l'époque des transformations de la culture. La lecture de ce tome permet de saisir les processus tant de fois décrits sans avoir été pénétrés dans leur structure essentielle.

Chacun des tomes est accompagné d'une très riche bibliographie. Les oeuvres contenues dans ces index servent de fond permettant de tirer bien des conclusions intéressantes; elles sont en quelque sorte la cource pour l'Auteur qui y puise les matériaux pour ses constructions. En parlant du livre de S. Swieżawski, je n'ai actuellement aucune ambition de censeur qui porte une appréciation critique sur l'oeuvre et ses différentes parties. Mon but est d'informer, de présenter une publication de plusieurs tomes, qui deviendra, tel est en effet son but, une impulsion à de nouvelles recherches critiques. S'il y avait à donner une appréciation, il faudrait parler de nombreux problèmes, il faudrait soumettre à la critique les thèses de l'Auteur, ce qui entraînerait non pas tellement l'étude de la littérature que celle des sources de l'époque.

Essayons tout de même de répondre à la question concernant le caractère de l'ouvrage de S. Swieżawski. Commençons par les constatations négatives. Sans aucun doute, ce n'est pas un manuel d'histoire de la philosophie du XV<sup>e</sup> s., ce n'est pas une synthèse de la pensée philosophique de cette époque, mais ce n'est non plus un exposé critique de la littérature consacrée au siècle de la Renaissance. Il semble que l'ouvrage de S. Swieżawski est un recueil d'études qui, plutôt que de donner la solution des secrets de la vie intellectuelle, posent devant le lecteur des problèmes que l'histoire de la philosophie devrait entreprendre d'étudier. Après de longues lectures de la littérature scientifique, Swieżawski propose ses points de vue, sans considérer si son opinion est le dernier mot. S. Swieżawski puise dans d'autres chercheurs les matériaux qui servent à ses thèses. Nous pouvons lui faire confiance qu'il présente fidèlement les thèses des autres, qu'il rapporte les positions de ceux qui ont analysé les oeuvres philosophiques de l'époque. Mais sachant que le XV<sup>e</sup> s. est un siècle qu'il reste encore à découvrir, nous devons traiter les propositions avancées par Swieżawski comme des hypothèses. Il est évidemment impossible d'exiger d'un auteur qu'il fasse précéder une oeuvre si volumineuse d'une analyse critique des oeuvres philosophiques, théologiques, scientifiques de l'époque. Si on posait de telles exigences, il faudrait prévoir que l'auteur consacre à son ouvrage non pas vingt, mais au moins cinquante ans. Ce qui est important dans l'ouvrage de S. Swieżawski, c'est l'incitation à de nouveaux travaux, c'est la proposition de la direction des recherches à effectuer, le relevé des problèmes et la proposition à prendre en considération les problèmes non encore appréciés ou jusque-là inaperçus. L'ouvrage de S. Swieżawski est une étape importante dans les recherches sur le XV<sup>e</sup> s. Il fallait faire ce pas pour réunir les résultats épars de différents travaux, proposer une vision de l'époque, peut-être pas tout à fait neuve, mais certainement neuve quand il s'agit p. ex. du problème de l'être. Bien qu'elle ait déjà été l'objet de nombre d'efforts et de recherches, cette époque reste encore mal connue. Le regard que pose S. Swieżawski sur ces temps de changements, sur la création du nouveau, est pour autant intéressant qu'il connaît parfaitement les siècles antérieurs et la pensée scolastique dans toute sa complexité. Ce n'est pas le regard de l'historien de la culture ou de l'art, mais de la pensée. Une autre chose n'étonne pas quand on sait que S. Swieżawski qui, auparavant avait fait des recherches sur les secrets de

la grande scolastique, est plus proche de P. O. Kristeller, partisan de la continuité de la tradition intellectuelle que E. Garin qui, lui, voit surtout la différence et la spécificité de la Renaissance. Mieux que tout autre peut-être, S. Swieżawski, qui connaît le Moyen Age, peut saisir que la rupture entre la scolastique et la pensée de la Renaissance est en grande partie seulement apparente. L'ouvrage de S. Swieżawski fait le compte des efforts des chercheurs antérieurs, mais il influencera aussi ses successeurs. Ayons l'espoir que si l'ouvrage parvient jusqu'aux chercheurs qui s'intéressent à cette époque, s'il est lu non seulement en Pologne — la difficulté se trouve du fait de la langue dans laquelle il est écrit — il deviendra une position importante qui pourra donner une nouvelle impulsion à l'étude et à la publication de textes non encore connus, et à la relecture de traités déjà confirmés.

Quelques mots enfin sur l'édition. L'Académie de Théologie Catholique, qui édite des manuels, des monographies, a entrepris la publication d'un gros ouvrage en plusieurs volumes, accompagné de belles illustrations. C'est une entreprise qui entraîne de grandes difficultés et bien des personnes ont leur part de mérite dans la beauté graphique de l'ouvrage et dans la rédaction. Le plus grand mérite en revient cependant à la direction de l'Édition, à ceux que remercie spécialement S. Swieżawski dans son introduction; ce sont le Père H. Bogacki SJ, et le Directeur Wł. Dziedziak.